

Edited by
Jana Horvat



THE ROMAN ARMY
BETWEEN THE ALPS
AND THE ADRIATIC

Zbirka / Series
Uredniki zbirke / Editors of the series

OPERA INSTITUTI ARCHAEOLOGICI SLOVENIAE 31
Jana Horvat, Andrej Pleterski, Anton Velušček

Zbirka / Series
Uredniki zbirke / Editors of the series

STUDIA ALPIUM ET ADRIAE I
Paolo Casari, Jana Horvat, Renate Lafer, Stefano Magnani

Jana Horvat (ur. / ed.)

The ROMAN ARMY BETWEEN THE ALPS AND THE ADRIATIC

Recenzenta / Reviewed by
Tehnična ureditev / Technical Editors

Mitja Guštin, Irena Lazar
Primož Pavlin, Mateja Belak

Oblikovanje ovitka /
Front cover design

Tamara Korošec

Priprava slikovnega gradiva in prelom /
Preparation of illustrations and DTP

Mateja Belak

Izdala in založila / Published by

Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC

Zanju / Represented by

Oto Luthar, Anton Velušček

Glavni urednik / Editor-in-Chief

Aleš Pogačnik

Tisk / Printed by

Collegium Graphicum d. o. o.

Izid knjige sta podprla /
Published with the support of

Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS (Slovenian Research Agency),
Znanstvenoraziskovalni center SAZU (Research Centre of the Slovenian Academy
of Sciences and Arts)

Ljubljana 2016; prva izdaja, prvi natis / first edition, first print
prva e-izdaja / first e-edition

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

94(37)(082)
94(4-191.2)«652»(082)
355(37)(082)

The ROMAN army between the Alps and the Adriatic / edited by Jana Horvat. - 1. izd.,
1. natis = 1st ed., 1st print. - Ljubljana : Založba ZRC, 2016. - (Opera Instituti Archaeo-
logici Sloveniae, ISSN 1408-5208 ; 31. Studia Alpium et Adriae, ISSN 2464-0131 ; 1)

ISBN 978-961-254-926-8
I. Horvat, Jana, 1959-
286078720

Knjiga je prosto dostopna tudi v elektronski obliki (pdf) / The book is freely available in
e-form (pdf), ISBN 978-961-254-927-5, COBISS.SI ID 286078976.
<http://zalozba.zrc-sazu.si/p/1366>

© 2016, ZRC SAZU, Inštitut za arheologijo, Založba ZRC

Vse pravice pridržane. Noben del te knjige ne sme biti reproduciran, shranjen ali prepisan v kateri
koli obliki oz. na kateri koli način, bodisi elektronsko, mehansko, s fotokopiranjem, snemanjem ali
kako drugače, brez predhodnega pisnega dovoljenja lastnikov avtorskih pravic.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or trans-
mitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise,
without the prior permission of the publisher.

Opera Instituti Archaeologici Sloveniae 31

Studia Alpium et Adriae I

**THE ROMAN ARMY
BETWEEN THE ALPS AND THE ADRIATIC**

Edited by
Jana Horvat



LJUBLJANA 2016

CONTENTS

Preface (Paolo CASARI, Jana HORVAT, Renate LAFER, Stefano MAGNANI)	7
Mobilità geografica e sociale dell'esercito romano ad Aquileia: alcuni aggiornamenti sui monumenti iscritti (Lorenzo CIGAINA)	9
<i>Militaria</i> dagli scavi delle fognature di Aquileia (1968–1972) (Maurizio BUORA)	27
Ritrovamenti di <i>militaria</i> dal Friuli centrale: per un aggiornamento (Tiziana CIVIDINI)	43
Le <i>sagittae</i> di <i>Iulia Concordia</i> (Elena DI FILIPPO BALESTRAZZI, Alberto VIGONI)	61
Footwear hobnails from the surroundings of Mt Grociana piccola Roman fort (Trieste) (Federico BERNARDINI, Giacomo VINCI)	77
Small finds from the Roman fort at Nadleški hrib, the Notranjska region (SW Slovenia) (Boštjan LAHARNAR)	85
The 3 rd century military equipment in south-western Slovenia (Jana HORVAT, Beatriče ŽBONA TRKMAN†)	99
Milizie urbane nella <i>Regio X</i> orientale e nelle province limitrofe. Con particolare riguardo ai veterani (Davide REDAELLI)	121
La caserma dei <i>singulares</i> del governatore a Virunum (Noricum) (Christian GUGL, Wolfgang NEUBAUER, Erich NAU, Renate JERNEJ)	145
<i>Aequiculi</i> or <i>Aequum</i> ? The <i>origo</i> of two soldiers of <i>Legio XV Apollinaris</i> in the inscriptions from <i>Carnuntum</i> (Dino DEMICHELI)	163
The military stelae of northern Croatia (Branka MIGOTTI)	171
Militari e divinità “orientali”: a proposito della dedica <i>Deae Corypheaee sive Caelesti Aug(ustae)</i> da <i>Neviodunum</i> (Emanuela MURGIA)	193
Not exactly new epigraphic testimonies for the <i>beneficarii</i> in Siscia ... (Ivan RADMAN-LIVAJA, Vlatka VUKELIĆ)	205
Cenotaphs and unusual war-time deaths in the southeastern Alps and Pannonia (Marjeta ŠAŠEL KOS)	213

MILITARI E DIVINITÀ “ORIENTALI”: A PROPOSITO DELLA DEDICA *DEAE CORYPHEAE SIVE CAELESTI AUG(USTAE) DA NEVIODUNUM**

Emanuela MURGIA

Riassunto

Il contributo, volto ad analizzare l'effettiva esistenza di una relazione privilegiata tra divinità 'orientali' e devoti di rango militare, propone come caso di studio quello di una dedica di un *beneficiarius consularis* della *Legio X Gemina* alla *Dea Coryphea sive Caelestis Augusta*. L'iscrizione proviene da *Nevioudunum* ed è datata al 232 d.C.: l'analisi testuale e contestuale ha permesso di proporre alcune ipotesi circa le competenze e le qualità della dea africana, la natura della dedica e i possibili luoghi di culto idonei ad ospitarla.

Parole chiave: *Dea Caelestis*, *Dea Coryphea*, culti, militari, calendario, pubblico/privato, Pannonia, *beneficarii consularis*, *statio*

Abstract

[ROMAN SOLDIERS AND “ORIENTAL” DIVINITIES: THE CASE OF *DEAE CORYPHEAE SIVE CAELESTIS AUG(USTA)* FROM NEVIODUNUM] The paper is focused on a votive inscription to the *Dea Coryphea sive Caelestis Augusta* from *Nevioudunum*: the *titulus* was dedicated in 232 AD by a *beneficiarius consularis* belonging to the *Legio X Gemina*. The paper focuses on the hypothesis of the existence of special relations between oriental deities and members of Roman army. The analysis of the inscription gives also the opportunity for a careful consideration of the nature and the qualities of the African goddess, with some hypothesis on the kind of the worship, being it private or public, or even on the places or even the places in which she could be worshipped.

Keywords: *Dea Caelestis*, *Dea Coryphea*, cults, Roman calendar, public/private, Pannonia, *beneficarii consularis*, *statio*

PREMESSA

In una recente ricerca dedicata ai *beneficarii*, a proposito degli aspetti culturali, Jocelyne Nelis-Clément osservava: “Bien que vénérées par des personnalités romaines de haut rang, et parfois même associées au culte impérial, les divinités orientales ne supplantent jamais chez les *beneficarii* les dieux traditionnels romains et les divinités locales, signes de la puissance de Rome et de la réussite de la romanisation ainsi que de l'intégration des provinces et des populations locales au sein l'Empire

romain”¹; prova ne sarebbero, per esempio, le costanti associazioni, nelle formule dedicatorie, di Iside e Serapide a divinità “traditionnelles” di Roma o al *Genius* del

* Colgo l'occasione per ringraziare il comitato e in particolare Jana Horvat non solo per l'invito a partecipare a questo Convegno di studio ma anche per l'ospitalità di cui ho goduto in diverse occasioni presso l'Institute of Archaeology, Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts. Ringrazio, inoltre, Giovannella Cresci Marrone e Federica Fontana per i generosi consigli e Alice Mian per le traduzioni dei testi in lingua slovena.

¹ Nelis-Clément 2000, 38. Vedi già Nelis-Clément 1994, 257.

governatore o, ancora, a *Iuppiter Optimus Maximus* e al *Genius loci*², o il fatto che le *sacrae* a *Iuppiter Dolichenus* e *Iuppiter Heliopolitanus* celerebbero, “derrière l’aspect orientalisant”, *Iuppiter tout court*³.

Da questa osservazione derivano conseguentemente altre: 1. *in primis* una contrapposizione, per così dire per “provenienza geografica”⁴, tra divinità della *religio* tradizionale, divinità ‘orientali’ e divinità indigene, con implicazioni concernenti i fenomeni di integrazione; 2. in secondo luogo, la considerazione delle pratiche cultuali (ivi comprese quelle alle cosiddette divinità ‘orientali’) dei *beneficarii* come categoria fenomenologica⁵, senza sostanziali distinzioni di natura pubblica/ufficiale – privata/non ufficiale⁶; 3. la possibilità, infine, di trarre conclusioni generalizzabili per province o macroregioni, a prescindere da una ricostruzione organica della topografia del sacro nelle declinazioni di ‘civica’ e ‘militare’ e nelle reciproche interrelazioni e interferenze⁷ (i.e. “Lépigraphe nous montre que les divinités orientales sont généralement moins souvent invoquées par les bénéficiaires que par l’ensemble de la population de l’empire, à l’exception de la Bretagne et de la Germanie Inférieure”⁸).

Abbandonare questa prospettiva e provare a contestualizzare l’evidenza documentaria può forse contribuire a meglio mettere a fuoco le infinite sfumature di un fenomeno tanto complesso come quello del rapporto, a lungo considerato privilegiato, tra i cosiddetti ‘culti orientali’⁹ e devoti di rango militare¹⁰.

² Nelis-Clément 2000, 38, nt. 114.

³ Nelis-Clément 1994, 258.

⁴ Ma vedi anche Faccini 2010.

⁵ Analogamente per le divinità degli *stationarii*, Petracchia 2009. Sul tema Helgeland 1978; Birley 1978; Wolff 2009; Schmidt-Heidenreich 2013a; Stoll 2013, con bibliografia.

⁶ Nelis-Clément 1994, 253, nt. 18, rinuncia a questi aspetti. Nelis-Clément 2000, 32-33, 38-41 pur facendo formalmente riferimento agli aspetti ufficiali e personali delle dediche dei *beneficarii* non chiarisce quali siano i criteri per distinguere culti privati da culti pubblici, cfr. *infra*.

⁷ Sulla topografia religiosa degli accampamenti militari, cfr. Schmidt-Heidenreich 2009; Schmidt-Heidenreich 2013b. V. anche Cadiou 2010, 327 sulla necessità di uno studio integrato delle fonti.

⁸ Nelis-Clément 1994, 257.

⁹ Nell’ultimo decennio la categoria dei cosiddetti ‘culti orientali’ (che comprende tradizionalmente quelli anatolici, siriani, egiziani, fenici *etc.* Bonnet 2006, 7) è stata messa in discussione fino ad essere archiviata e sostituita da quella di *sacra peregrina*, definizione tratta da Fest. 268 L. Il concetto ‘religioni orientali’ sarebbe riduttivo perché eccessivamente tributario di una visione cristianocentrica della storia delle religioni e di un approccio, per così dire, ‘colonialista’ dell’Oriente. Se *les cultes orientaux n’existent plus*, la nuova definizione (e il nuovo approccio metodologico) privilegiano la comune derivazione allogena e le diverse modalità di integrazione e di interazione con i sistemi religiosi esistenti; Bonnet, van Haepere 2006; Van Andringa, van Haepere 2009.

¹⁰ La teoria, per esempio, secondo la quale il culto di *Mithra* avrebbe goduto di un particolare favore presso i

LA DEDICA PANNONICA DI UN *BENEFICIARIUS CONSULARIS* A *CAELESTIS*: ‘ORIENTALE’ VS ‘TRADIZIONALE’?

Rispetto a quanto osservato, mi sembra efficace proporre come caso di studio esemplare quello della dedica di un *beneficiarius consularis*, pertinente a *Neviodunum* e datata, in base alla citazione della coppia consolare eponima, al 232 d.C. (Figg. 1; 2)¹¹.

Il testo è il seguente¹²:

*Deae Corypheeae / sive Caelesti Aug(ustae) / M(arcus)
Aur(elius) Alexander / b(ene)ff(iciarius) co(n)s(ularis)
leg[(ionis)] X Gem(inae) / v(otum) s(olvit) l(ibens)
m(erito) / Lupo et Maximo co(n)s(ulibus).*

La questione principale da porsi riguarda l’identità divina alla quale la dedica fu rivolta. È opinione comune, infatti, che *Coryphea* costituisca un epiteto di *Caelestis*¹³, che la caratterizzerebbe come “conductrice et prépondérante (...) dans l’univers et dans le monde”¹⁴, ovvero come “der allerhöchstein Göttin”¹⁵ o “the Goddess who is raised above others”¹⁶; tale ipotesi sarebbe, invece, inammissibile per Maria Grazia Lancellotti, secondo la quale il *sive* della formula dedicatoria avrebbe la funzione di accostare due teonimi¹⁷. *Caelestis* sarebbe, dunque, associata ad una ignota *Dea Corypheeae*, divinità epicorica (di *Neviodunum* o di altro luogo) se non proprio quella *Artemis Coryphea* venerata, stando a Pausania, in Epidauria. Che *M(arcus) Aur(elius) Alexander* si rivolgesse ad una *Caelestis* identificata con una *Artemis*, sarebbe secondo Lancellotti plausibile in virtù del fatto che già Tinnit fu sottoposta al medesimo processo interpretativo ad Atene¹⁸ e che due dediche, l’una da *Cartagho*, l’altra da *Mediolanum*, menzionino *Diana Caelestis*¹⁹.

La questione non si può dirimere se non con un ritorno alle fonti.

militari che, tra l’altro, ne sarebbero stati i vettori di diffusione, risale a *DS* III, 2, s.v. *Mithra*, p. 1945 (F. Cumont). Tale ipotesi già considerata, per così dire, un malinteso da Bianchi 1979, 55, è stata riponderata alla luce delle fonti, Gordon 2009.

¹¹ Marić 1933, 82; *AE* 1934, 79; *AIJ* 240; Kastelic 1977, 8, 17; Selem 1980, 262-264; Fitz 1983, 107, n. 397; *CBFIR* 359; *RINMS* 121 (con altra bibliografia); *ILSlov* 1, n. 1; Lancellotti 2010, 129.

¹² Accolgo la lettura di *RINMS* 121.

¹³ *ML* II, s.v. *Koryphe*, 1394-1395; *RE* VII suppl., s.v. *Dea Coryphea*, 97 (B. Saria); Latte 1960, 346-347.

¹⁴ Selem 1980, 264.

¹⁵ *ILSlov* 1, n. 1.

¹⁶ *RINMS* 121.

¹⁷ Lancellotti 2010, 73-74, 96.

¹⁸ Iscrizione bilingue *CIS* I, 116.

¹⁹ Rispettivamente *CIL* VIII, 999 e *CIL* V, 5765.

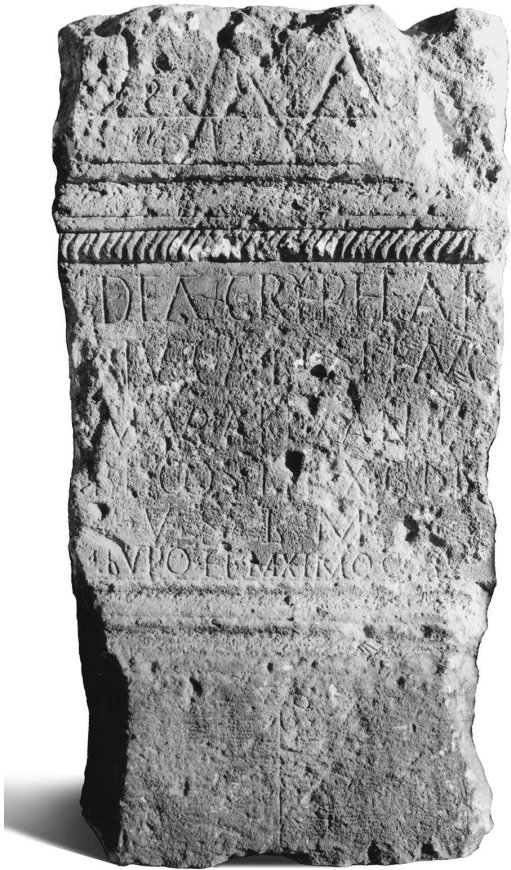


Fig. 1: Ljubljana, Lapidarij Narodnega Muzeja Slovenije, dedica alla *Deae Corypheaē sive Caelesti Aug(ustae)* del *bf consularis M(arcus) Aur(elius) Alexander* da *Neviodunum* (da RINMS 121).



Fig. 2: Riproduzione grafica della dedica alla *Deae Corypheaē sive Caelesti Aug(ustae)* del *bf consularis M(arcus) Aur(elius) Alexander* (da Kastelic 1977, 17).

L'aggettivo *Koryphaios* è adottato da Pausania (2.4.5) come equivalente greco del latino *Capitolinus*: "Oltre il teatro c'è un santuario di Zeus, detto Capitolino nella lingua dei Romani; in greco lo si direbbe *Koryphaios*"²⁰. *Koryphaios* ricorre, inoltre, come epiteto di Zeus in una iscrizione di Selucia di Pieria²¹, messa in relazione con un passo di Polibio (5.59.3-4) nel quale si cita il monte *Koryphaion* che sovrastava la città²²: significativamente il testo menziona i sacerdoti di Zeus *Olympios* e Zeus *Koryphaios*. Ancora dalla Siria, dall'area del bacino dell'Oronte, proviene un'iscrizione che commemora il restauro del tempio di Zeus *Koryphaios* da parte del consiglio cittadino nel 367-368 d.C.²³: è possibile, secondo Frank R. Trombley, che l'ancestrale

²⁰ Sulla possibilità che il tempio E, in posizione enfatica rispetto all'agorà e dotato di ampio peribolo, sia da identificare con il santuario di Zeus, ovvero il *capitolium* di Corinto, cfr. Musti, Torelli 1986, 230 con bibliografia, Tav. LVIII: 7. Di parere contrario Roux 1958, 126-127.

²¹ CIG III, 4458 = OGIS 245.

²² Lifshitz 1977, 15.

²³ IGLS 652.

Zeus *Koryphaios* sia da identificare con il Baal venerato a *Koryphe*, altrimenti noto come Zeus *Madbachos*²⁴. *Koryphea* è, inoltre, attribuito da Pausania (2.28.2) ad Artemide Corifea, di cui fa menzione anche Telesilla in un suo carme²⁵: "In vetta al monte sorge il santuario della dea Artemide Corifea, di cui fa menzione anche Telesilla in un suo carme": si tratta, come già chiarito da alcuni commentatori, di un teonimo tratto da un toponimo, il monte Corifo, da identificare con una delle alture che chiudevano verso sud-est o sud-ovest la valle del santuario²⁶. Per quanto riguarda, invece, le fonti letterarie latine *coryphaeus* è utilizzato nel senso metaforico di *princeps ex aliquo ordine, caput, supremus, excellens inter alios*²⁷, mentre non sembra attestato nei documenti epigrafici.

A prescindere dal significato attribuibile – sulla base dei confronti possibili – a *Coryphea*, nello specifico

²⁴ Trombley 1995, 275-277.

²⁵ V. anche Steph. Byz., s.v. *Koryphaion*.

²⁶ I resti del tempio non sono stati localizzati, cfr. Musti, Torelli 1986, 306, Tav. LIV.

²⁷ TLL IV, s.v. *Coryphaeus*, 1082; LTL I, s.v. *Coryphaeus*, 881.

caso della dedica panonica, il nodo del problema è costituito dalla funzione assunta dalla congiunzione *sive*.

L'adozione di *sive* nelle formule teonimiche è stato in anni recenti oggetto d'analisi da parte di Patrizia de Bernardo Stempel e Manfred Hainzmann²⁸, che le hanno attribuito un ruolo esplicativo, se non chiarificatore di 'identificazioni/equivalenze/traduzioni' tra divinità diverse. Tra i casi più significativi e, al contempo, controversi vorrei citare la nota dedica atinate a *Mars sive Numiternus*, datata al II secolo d.C.²⁹; non mi soffermo sulle numerose funzioni e caratteristiche conferite a *Mars Numiternus*³⁰ limitandomi a ricordare che in letteratura *Numiterno* è generalmente considerato appellativo epicorico di *Marti*. Secondo una recente proposta, invece, *sive* non avrebbe lo scopo di definire un particolare aspetto di una divinità (nella fattispecie *Mars*) ma di avvicinarne due, aventi compiti e qualità più o meno simili (*Mars* e *Numiternus*) cosicché "l'intera espressione dovrebbe essere attribuita ad un formalismo religioso"³¹. Un altro specifico uso epigrafico di *sive* è quello delle formule votive *sive deo sive dea*³², che, secondo Ferri, dimostrerebbero la prudenza con la quale i Romani si rivolgevano a divinità straniere³³ o di genere e nome ignoto; espressioni, dunque, con le quali si riducevano le possibilità di errori rituali³⁴. Anche per Charles Guittard il dubbio espresso formalmente tramite il *sive* non riguardava tanto la natura, maschile o femminile, della divinità invocata quanto il suo nome esatto e la serie di attribuzioni che si esprimevano attraverso le sue epiclesi³⁵. Tra i casi particolari sono da menzionare, inoltre, le dediche, datate al 295 d.C., *M(atri) D(eum) M(agnae) et Attidi* di *L. Cornelius Scipio Orfitus*, artefice di un *taurobolio sive criobolio*³⁶; a meno che la congiunzione *sive* sia da intendersi al pari di un *et* o *-que* (ma in tal senso non è altrimenti attestato se non molto tardi) è chiaro come il dedicante sia ricorso a tale formula proponendo

²⁸ de Bernardo Stempel, Hainzmann 2009, de Bernardo Stempel, Hainzmann 2010.

²⁹ *CIL* X, 5046 = *ILS* 3149; Solin, Beranger 1981, 97.

³⁰ *RE* XVII, 2, s.v. *Numiternus*, 1401-1402 (E. Marbach); Radke 1965, 235-236; *ML* III, 1, s.v. *Numiternus*, 478; *LTL* IV, *Onomasticon*, s.v. *Numiternus*, 358; Caiazza 2005, 188, 206.

³¹ Giudici 2006, 59, 61-62. V. anche Luschi 2008, 27-30, che propone la lettura *Marti sive Num(ini) terno*, ma lascia sospeso il giudizio sul rapporto tra i due teonimi. Cfr., inoltre, una base di statua proveniente da Caerwent, datata al 152 d.C., che ricorda il dono a [*Deo*] *Marti Leno* / [*sive*] *Ocelo Vellauno*, *ILS* 9302 = *RIB* 309, nonché la dedica ai *Lares Competales sive Quadriviae* del *bf cos Titus Flavius Castus* da *Mogantiacum*, *CIL* XIII, 11816 = 6731a + 6768 = *CBFIR* 126; France, Nelis-Clément 2014, 165-166, Fig. 11.

³² Per le attestazioni della formula cfr. Ferri 2010, 168-169.

³³ Ferri 2010, 135.

³⁴ Ferri 2010, 177-183. Analoga funzione avrebbero le formule *sive mas sive femina*, *sive quo alio nomine fas est nominare, quisquis es*.

³⁵ Guittard 2002.

³⁶ *CIL* VI, 506 e *CIL* VI, 505.

un'alternativa/uguaglianza tra due tipi di sacrificio, che, a rigore, sarebbero l'uno completamento dell'altro, se non uno 'subordinato' all'altro³⁷. Più in generale, vale la pena, infine, ricordare le formule onomastiche dove, con espressioni del tipo *qui et* oppure *sive*, si potevano aggiungere all'onomastica ufficiale *agnomina* e *signa*, veri e propri soprannomi³⁸.

Torniamo all'iscrizione di *Nevidunum*.

Sulla base delle attestazioni note e dell'interpretazione che di esse è stata data, mi sembra possibile escludere sia che *sive* possa essere considerato al pari di *et* sia che la congiunzione renda così evidente, come vorrebbe Lancellotti, che *Dea Coryphea* possa designare una divinità locale o 'importata'.

Che poi il *sive* conferisca, epigraficamente, una inequivocabile identificazione tra due diverse divinità, come proposto da alcuni studiosi, è ai fini dell'interpretazione del testo di *Nevidunum* irrilevante proprio per il fatto che *Coryphea* non è il nome di una ignota divinità del territorio³⁹. Sembra, tra l'altro, improbabile che *Artemis Coryphea* sia onorata come *dea Coryphea tout court*, non solo perché non mi risulta attestato epigraficamente un uso altrettanto disinvolto di *deus/dea* accompagnato da un epiteto (se non forse nel caso particolarissimo di *Deus Aeternus*), ma anche perché, se ciò fosse, l'accostamento/identificazione tra *Caelestis* e la dea del monte Corifo in Epidauria sarebbe alquanto arduo⁴⁰.

³⁷ Cfr. Gordon 1983, 166. Turcan 1978, 1288, intende *sive* nel senso tardivo di *et*, citando a proposito Blaise 1954, 763. Nel *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, tuttavia, è specificato che l'uso di *sive* come *et* è attestato in *CASSIAN. coll.* 6.11.5; *CASSIAN. coll.* 8.8.1; *GREG.-T. Hist.* 1.5; *GREG.-T. Hist.* 4.31; *Mart.* 9; *Stell.* 2; *DRAC. Satisf.* 5. Fonti, dunque, molto tarde rispetto alle iscrizioni di *L. Cornelius Scipio Orfitus*. Nell'uso classico *sive* = *vel* (*TERT. Nat.* 1.16). *Sive* = *aut* in *HIER. Ez.* 1.4.9 o è impiegato per annunciare differenti traduzioni possibili in *HIER. Is.* 16.58.10. Cfr., inoltre, *DE* II, s.v. *Criobolium*, 1275-1278 (L. Cesano).

³⁸ Kajanto 1966; Panciera 1977, 199-201; Chastagnol 1988, 38-41.

³⁹ Non è infatti un teonimo derivato da un toponimo locale e non è di etimologia celtica. Sul rapporto tra teonimi e toponimi, Marinetti 2014, 46-47. La zona da cui proviene la dedica era occupata, prima della romanizzazione, dalla tribù celtica dei Latobici. La ricerca della presunta 'celticità' ma anche, si potrebbe dire, 'reticità', 'veneticità', di divinità non-romane attraverso studi di carattere linguistico o etno-culturale dovrebbe essere condotta con prudenza, Zaccaria 2001-2002, 135-136.

⁴⁰ Che, infatti, il binomio *Tinnit/Artemis* in Grecia possa giustificare quello *Caelestis Augusta/Artemis Coryphea* mi sembra difficilmente sostenibile, allorché lo stesso rapporto tra *Astarte*, *Tinnit* e *Caelestis* è lungi dall'essere risolto. Su tale relazione, cfr. Lancellotti 2010, 21-29 con bibliografia. A questo proposito mi sembrano significative le osservazioni della stessa Lancellotti 2010, 23 circa le "difficoltà e i limiti di una lettura delle fonti che utilizzi un codice di 'traduzione' rigido e, soprattutto, applicabile in tutte le circostanze". Quanto a *Diana Caelestis* e alla possibilità che

Credo, dunque, che nella dedica di *M(arcus) Aur(elius) Alexander* il *sive* abbia la stessa funzione riscontrabile nell'onomastica o nelle formule *sive deo sive dea* e che sia logico e più semplice pensare ad un ringraziamento volto alla *Dea Coryphea* 'cioè/detta anche' *Caelestis Augusta*.

Quali sono, dunque, le accezioni della dea *Caelestis* venerata a *Nevioudunum* da un *beneficiarius consularis*?

La rassegna delle fonti greche e latine⁴¹ dimostra come l'epiteto possa essere inteso nel senso di *leader* e significativamente attribuito a divinità capitoline (per esempio a Corinto) o del territorio, nella fattispecie di alture (come a Seleucia di Pieria).

L'invocazione di *Caelestis* come *Coriphea* non trova una spiegazione convincente dal momento che la divinità di *Nevioudunum* non possiede i 'requisiti' per un tale qualifica. Una ragione potrebbe, tuttavia, essere ricercata nella storia del culto tributato alla dea a Roma e nelle province.

La vicenda di *Caelestis* è legata ad un momento particolare, ovvero lo *ierogamos*, celebrato nell'*Elagabalium* palatino all'inizio del 221 d.C., tra il dio di Emesa e la dea africana⁴²: come efficacemente suggerito da Giuseppe Zecchini è solo con *M. Aurelius Antoninus Elagabalus* che *Caelestis* riuscì a compiere "un vero e proprio salto di qualità"⁴³, assurgendo a divinità ufficiale⁴⁴. In occasione di tale avvenimento il simulacro della dea e il ricchissimo tesoro custodito nel suo santuario furono portati da *Carthago* a Roma; a *Caelestis* fu, inoltre, eretto quel tempio *intra pomerium*, cui alluderebbe un'iscrizione del 259 d.C. di *Flavia Epicharis* sacerdotessa della *Dea Virgo Caelestis, praesentissimum numen loci montis Tarpei*⁴⁵.

Caelestis sia semplicemente un epiteto, cfr. Lancellotti 2010, 67, 94, 96.

⁴¹ *LSJ*, s.v. *Koryphaia / koryphaios*, 983.

⁴² *Hdn.*, 5. 6.4-5; D.C. 79.12; *Hist. Aug. Heliog.* 3.4; *Hist. Aug. Heliog.* 6.6-7.2.

⁴³ Zecchini 1983, 160-163. V. anche Halsberghe 1984a, 2190-2191; Halsberghe 1984b, 2213-2215; Cordischi 1990, 164-165.

⁴⁴ Sulle ragioni di questa scelta, cfr. Zecchini 1983, 160-163, secondo il quale *Caelestis*, divinità ad un tempo vergine, guerriera e garante della fecondità, poteva rappresentare *Iuno* e *Minerva*. La teogamia con *Baal/Iuppiter* avrebbe, dunque, costituito una sorta di nuova triade capitolina, in cui *Caelestis* sostituiva l'elemento femminile romano. Una conferma in tal senso sarebbe rappresentata, per Zecchini, da un capitello raffigurante, a rilievo, *Baal* tra due divinità femminili, nelle quali lo studioso riconosce *Caelestis* come dea della fecondità e *Caelestis* come vergine guerriera. L'ipotesi non sarebbe supportata da prove decisive per Lancellotti 2010, 49, 51. Tra le motivazioni della *hierogamia* la studiosa suppone la volontà di un rilancio della dinastia dei Severi, Lancellotti 2010, 102-103. Sul capitello cfr. Cordischi 1990, 165, con bibliografia.

⁴⁵ *CIL* VI, 37170 = *AE* 1893, 79 = *ILS* 4438; Guarducci 1946-1948 13, n. IX; Halsberghe 1984b, 2214; Cordischi 1990, 178-181, n. 9, Fig. 6. *Caelestis* è invocata anche come *numini praesenti*, *CIL* VI, 545 = 30789, Guarducci 1946-1948,

Circa la precisa ubicazione del luogo di culto a *Caelestis* non esprimo un giudizio perché le fonti disponibili non sono, a mio avviso, dirimenti; mi limito ad osservare che l'area di pertinenza, per quanti si sono occupati del problema, è in ogni caso quella del Colle Capitolino⁴⁶.

Questo dato mi sembra di estremo interesse per l'interpretazione dell'epiteto *coryphea* attribuito a *Caelestis* nella dedica di *Nevioudunum*: la celebrazione della teogamia, avvenuta nel 221 d.C. per volere di Elagabalo, e l'iscrizione di *Flavia Epicharis*, del 259 d.C. costituiscono gli estremi cronologici entro i quali il culto di *Caelestis* può dirsi ragionevolmente attivo e ufficiale nell'area capitolina⁴⁷. L'iscrizione del *beneficiarius consularis Marcus Aurelius Alexander* si data al 232 d.C.: mi chiedo, dunque, se sia possibile che l'epiteto faccia riferimento proprio a *Caelestis* quale *numen loci montis Tarpei*, un richiamo, insomma, all'accezione 'capitolina' della dea⁴⁸. La possibile origine orientale del dedicante, come sugge-

p. 13, n. V; Cordischi 1990, p. 176, n. 5.

⁴⁶ Secondo Coarelli 1982, 48-49; Coarelli 1988, 405-409 il tempio di *Caelestis* si trovava a sud del *Capitolium*, nelle vicinanze del tempio di *Iuppiter* o dell'area di Sant'Omobono. L'ipotesi si basa sul ritrovamento di due iscrizioni a *Caelestis triumphalis* e di una, anepigrafe, della serie *itus et reditus* e sulla possibile relazione tra *Caelestis* e il trionfo. Secondo i più, invece, il tempio di *Caelestis* si trovava sull'*Arx*, dove la dea sarebbe stata venerata ben prima del III secolo d.C., forse in rapporto a *Iuno Moneta* e al suo santuario. A sostegno di questa tesi si porrebbe il ritrovamento dell'iscrizione di *Flavia Epicharis* a nord-est del Colle Capitolino. All'*Arx* è stato riferito anche un frontoncino con divinità femminile sul leone (metà del I d.C.), Cordischi 1989-1990, 329-338. Sul tema cfr. Cordischi 1989-1990, 331-332; Cordischi 1990, 165-167; *LTUR* I, s.v. *Caelestis*, 207 (L. Cordischi); Bullo 1996, 1616-1617. V., infine, Lancellotti 2010, 51 sulla presenza di un tempio a *Caelestis* sul Palatino. Sui documenti rinvenuti a sud del Colle Capitolino: Guarducci 1946-1948, 14-15, Figg. 1; 2; *AE* 1950, 51; Cordischi 1990, 181-182, n. 10; Lancellotti 2010, 127, n. 10; Guarducci 1946-1948, 16-17, Fig. 4; *AE* 1950, 52; Cordischi 1990, 182-183, n. 11; Lancellotti 2010, 127, n. 11 (dedica di una conduttura d'acqua a [*deo sancto*] *Sabazi* et [*Caelesti*] *triumphali*); Guarducci 1946-1948, 15, Fig. 3 (lastra anepigrafe). Sulla paternità del tempio (Elagabalo, Caracalla, Settimio Severo), cfr. *RE* X, 1, s.v. *Iuno*, 1121 (C. O. Thulin); Mundle 1961, 236; Halsberghe 1984b, 2214, 2220; Cordischi 1990, 165.

⁴⁷ Sul fatto che l'ufficialità di *Caelestis* si limiterebbe al regno di Elagabalo e che il culto si sarebbe ridotto successivamente ai "confini di un ambiente ristretto e privato", "sopportato - ma non appoggiato - dai Romani", Lancellotti 2010, 51, 65, 68, 74. La presenza stessa di sacerdoti mi sembra dimostrare il contrario. Sul personale addetto al culto, Halsberghe 1984b, 2215-2219; Cordischi 1990, 167-168; Bullo 1996, 1604-1608; Lancellotti 2010, 77-80. Si veda anche l'iscrizione funeraria di Roma che cita un *princeps sacerdotum Deae Caelestis*, *CIL* VI, 2242; *ILS* 4437; Guarducci 1946-1948, 13, n. VII; Cordischi 1990, 177, n. 7, Fig. 5 (II-III secolo d.C.); Lancellotti 2010, 127, n. 7.

⁴⁸ Il confronto immediato è, allora, con lo *Zeus Koryphaios* cioè *Capitolinus* di Corinto.

rirebbe il *cognomen*⁴⁹ (e non africana *tout court*, se non cartaginese, come è stato da alcuni proposto⁵⁰) potrebbe giustificare il ricorso ad un epiteto mediato dal greco.

Se veramente la dedica di *Neviodunum* fu rivolta a *Caelestis* nella sua veste ‘ufficiale’, anche le conclusioni alle quali è giunta Jocelyne Nelis-Clément a proposito del rapporto tra divinità ‘tradizionali romane’, ‘locali’ e ‘orientali’⁵¹, andrebbero rimesse in discussione. Tale contrapposizione, già di per sé da riconsiderare sul piano metodologico⁵², diventa inconsistente almeno per quanto riguarda il culto di *Caelestis* a *Neviodunum*: la dea non solo non è venerata congiuntamente a divinità dalle quali poteva trarre ‘legittimazione’ e che la Nelis-Clément valuta ‘tradizionali’ (come *Iuppiter Optimus Maximus* o il *Genius* dell’imperatore), ma è anche, in questo specifico momento storico, una dea promossa in seno alla corte imperiale.

DEVOZIONE PERSONALE O CULTO PUBBLICO A CAELESTIS?

La dedica pannonica a *Caelestis* offre la possibilità di approfondire le questioni di pubblico/privato, ufficiale/non ufficiale, gestione dei luoghi di culto, ruolo delle autorità politiche e religiose in materia di ‘culti orientali’: come ha specificato, infatti, Nicole Belayche questi “se diffusèrent sous une forme religieuse romaine qui les

⁴⁹ Sulla diffusione del *cognomen Alexander*, Solin 2003, 191-200; OPEL I, 41-42. In *Pannonia* sono attestati oltre mille differenti *cognomina*: di questi, *Alexander* è solitamente utilizzato da individui di origine africana o orientale, Barkóczy 1964, 304. Un *Aurelius Alexander*, *bf* della *Legio XI Claudia*, è noto a *Salona*: per lui è stata proposta un’origine tracia. Sull’onomastica africana imperiale e sui *cognomina* cosiddetti ‘africani’, Le Bohec 2005. Non sono assenti tra i sacerdoti e devoti a *Caelestis* quelli di origine greca, Lancellotti 2010, 78-79, 85. Tra i dedicanti non africani segnalò, in Dacia, quelli di origine siriana, Lancellotti 2010, 72-73.

⁵⁰ Kastelic 1977, 8; Selem 1980, 263; CBFIR 359; Lancellotti 2010, 73, 87, 96. In questi studi l’ipotesi non è motivata. Selem 1980, 263 osserva che la *Legio X Gemina* soggiornò a lungo durante il II secolo d.C. in Oriente, fatto che potrebbe aver contribuito alla diffusione della penetrazione del culto di *Iuppiter Dolichenus* in *Pannonia*; non è dimostrabile, tuttavia, come specificato dallo studioso, che la personale devozione di *Alexander* dipendesse da ciò. Sulla *Legio X Gemina*, Gómez-Pantoja 2000. Sul possibile reclutamento di elementi orientali nelle legioni dislocate in *Pannonia* (*I e II Adiutrix*, *X e XIV Gemina*), Forni 1953, 90.

⁵¹ Nelis-Clément 1994, 258-259.

⁵² È caratteristica stessa del politeismo romano l’apporto di nuovi elementi, Bendlin 1997, 53. Cfr. anche Scheid 1999, 385 e Scheid 2007, 131. Un esempio eloquente in tal senso è quello della coorte ausiliaria di *Emesa*, che, tra gli ultimi decenni del II secolo d.C. e la metà del III secolo d.C., fu di presidio in *Pannonia*. I soldati praticavano contestualmente due riti differenti: da una parte si venerava *Iuppiter Optimus Maximus*, dall’altra Elagabalo siriano, Beard, North, Price 2006, 309.

rendait familiers”⁵³ Ciò vuol dire, per esempio, che a Roma si trovano culti pubblici, introdotti ufficialmente, ma anche culti non ufficiali ma tollerati⁵⁴. La questione, ovviamente, riguarda anche quelli tributati dalle unità militari, che come suggerito da John Scheid “sont en quelque sorte de cités miniatures, placées sous l’autorité d’un légat”⁵⁵. Come tali ad esse sono riconducibili culti e pratiche ufficiali (ad esempio la presa o lo scioglimento di un voto, di partenza, di vittoria, di ritorno), culti o pratiche non istituzionali (come i voti pronunciati dai singoli soldati per l’avanzamento di carriera o la fine del servizio militare o, ancora, i riti funerari) e addetti al culto⁵⁶. Di questi aspetti bisognerebbe tenere conto nel valutare la natura delle fonti relative ai *sacra* dei militari⁵⁷: l’esercito costituisce sì un sistema, una collettività che si riconosce in determinate divinità e specifici riti, ma l’esercito è composto anche da individui, ai quali era concesso esprimere la propria devozione in una dimensione privata, come dimostrano, per esempio, le numerose dediche di veterani poste a titolo personale.

Che la *Caelestis* della dedica pannonica fosse, come ho tentato di dimostrare, la divinità venerata sul *Capitolium* in forma pubblica, non implica che *Marcus Aurelius Alexander* abbia sciolto un voto nell’ambito di un rito ufficiale riconosciuto da una collettività, che in questo specifico caso poteva essere rappresentata dalla stazione dei *beneficarii* di *Neviodunum*.

A che titolo, dunque, *Marcus Aurelius Alexander* pose la sua dedica? La natura giuridica di un culto è, senza dubbio, una delle questioni più impervie da affrontare. Questa difficoltà deriva, come è noto, dalla natura non sempre esplicita delle fonti, perlopiù epigrafiche, e dalla complessità delle situazioni locali già in antico. In assenza di dati di contesto e di documenti dirimenti come i calendari (e in ambito militare il riferimento immediato è al *Feriale Duranum* dell’archivio della coorte *XX Palmyrenorum*⁵⁸) è piuttosto difficile stabilire l’ufficialità di una dedica⁵⁹. Secondo John Scheid, per

⁵³ Belayche 2001.

⁵⁴ Un culto non ufficiale era sicuramente quello di *Mithra*. Nel corso del Seminario Internazionale su ‘La specificità storico-religiosa dei Misteri di Mithra’, tenutosi nel 1978, una delle questioni più dibattute fu proprio quella del carattere ‘non pubblico’ né ‘ufficiale’ del mitraismo tendente, tuttavia, “ad una convergenza simpatetica con il potere statale”, Sfameni Gasparro 1979, 383.

⁵⁵ Scheid 2009, 9.

⁵⁶ A ciascuna unità era riservato un vero e proprio clero, Le Bohec 2001, 69, 316-317. V. Kolendo 1980 sul ruolo del primipilo. Cfr. inoltre Rüpke 1990.

⁵⁷ Riflessioni su culto privato o pubblico in Schmidt-Heidenreich 2013a, 242-244.

⁵⁸ Da ultima Gros Lambert 2009 con bibliografia.

⁵⁹ Schmidt-Heidenreich 2013a, 169-170 a proposito delle ‘divinità orientali’ e del carattere pubblico o privato delle dediche, lo studioso propone un carattere di natura privata per *Iuppiter Dolichenus* e *Mithra*; la situazione è più sfumata

esempio, un culto si può definire pubblico quando è celebrato dallo stato romano, da una città italica o da una provincia, da unità militari, mentre si configura come privato nel caso di sacrifici domestici, di collegi o gentilizi⁶⁰; per altri, dediche ufficiali sono quelle promosse da una comunità ed eseguite sia da un gruppo di individui sia da singoli che comunque hanno ricevuto un incarico in forma pubblica⁶¹. Nel caso specifico delle iscrizioni votive dei *beneficarii*, secondo Jocelyne Nelis-Clément l'indicazione stessa della carica militare ne enfatizzerebbe il carattere ufficiale⁶². Il fatto, poi, che alcune dediche siano rivolte dallo stesso personaggio a divinità differenti (ad esempio quelle del *beneficiarius Scantius Lucius* a *Nemesis* e a *Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus*⁶³) dimostrerebbe il "caractère double (officiel et personnel) souvent observé dans les cultes des bénéficiaires qui, en particulier lorsqu'il étaient dans des *stationes*, pouvaient s'adresser (en association ou de manière distincte) à des divinités au caractère officiel, comme Jupiter, ainsi qu'à des divinités répondant peut-être davantage à des choix plus personnels"⁶⁴. Restano, infine, in una sorta di 'limbo' le dediche rivolte al *Genius* di *collegia* e di *scholae beneficiorum*⁶⁵ che avranno probabilmente avuto uno statuto differente da quelle rivolte al *Genius loci* o al *Genius stationis*⁶⁶.

Per quanto riguarda le iscrizioni relative a *Caelestis* in connessione con contesti militari le interpretazioni in un senso o nell'altro (pubblico/privato) sono estremamente variabili: la nota dedica proveniente da *Mogantiacum* in onore della *Legio XXII Primigenia* sarebbe rivolta, secondo quanto chiarito dalla critica, a titolo personale da un dedicante di origine militare che avrebbe voluto, di propria iniziativa, stabilire un'identificazione tra *Caelestis* e *Iulia Domna*; così anche la dedica di *Magnae* avrebbe carattere privato sia per la mancata menzione dell'unità di appartenenza del tribuno che ne era l'autore, sia per il fatto che l'iscrizione non fu in nome di tale

per *Iuppiter Ammon* e per *Caelestis* "qui se retrouvent aux côtés de dieux romains, mais il ne fait pas de doute que leur culte relevait aussi de la sphère privée".

⁶⁰ Scheid 2005, 15, 19.

⁶¹ Lancellotti 2010, 45, riprende Leglay 1966, 248-253.

⁶² Nelis-Clément 2000, 28.

⁶³ AE 1957, 328 = CBFIR 528, AE 1957, 327 = CBFIR 529. Forse anche CBFIR 526, Nelis-Clément 2000, 384, 403.

⁶⁴ France, Nelis-Clément 2014, 132. Analogamente cfr. Nelis-Clément 2000, 39-40 con riferimento alle dediche di *Titus Flavius Celsinus* a *IOM Conservator* e a *Nemesis Conservatrix* (CBFIR 660, CBFIR 661) o quelle di *Caius Iulius Herculanus* a *IOM* e *Asclepio* e *Hygea* (CBFIR 475, CBFIR 487). Tali iscrizioni rivelerebbero "les deux aspects complémentaires de leurs vœux, l'un au caractère plus officiel, l'autre, plus personnel ou intime"

⁶⁵ Cfr. CIL VIII, 17628 = 10717 = CBFIR 755; CIL III, 876 = CBFIR 552; AE 1971, 218 = CBFIR 22 (integrata). Cfr. inoltre Schmidt-Heidenreich 2008, 231-245.

⁶⁶ Nelis-Clément 2000, 33-38, 269-272, France, Nelis-Clément 2014, 149-150.

unità⁶⁷. Diversamente, rientrerebbe nel novero delle dediche ufficiali quella *pro salute Invictorum Imperatorum* di *Claudius Gallus, legatus pro praetore* della provincia di Numidia tra il 202 e il 205 d.C.: tale personaggio, appartenente all'*entourage* di Settimio Severo, portò a termine i lavori per la costruzione del tempio di *Caelestis* a *Lambaesis*, avviati nove anni prima da *C. Iulius Lepidus Tertullus*, legato della *III Legio Augusta*⁶⁸. Di difficile definizione sono, poi, le iscrizioni *pro salute imperatoris* o quelle *pro salute imperii romani*⁶⁹: la dedica di *Apulum* alla *Dea Syria Magna Caelestis* eseguita da un *sacerdos Iovi Dolicheni pro salute imperii romani et legionis XIII*, per quanto nell'ambito di una manifestazione di lealtà verso la famiglia imperiale, è stata considerata testimonianza di devozione privata⁷⁰.

L'altare di *Neviodunum* non mi sembra contenere elementi utili alla definizione della natura pubblica/ufficiale dell'atto culturale: nessun indizio è desumibile dalla generica formula *votum solvit libens merito* né dalla datazione consolare, che per quanto poco attestata nelle *sacrae* (almeno in ambito nord-italico)⁷¹, sembra invece piuttosto diffusa nelle dediche dei *beneficarii*⁷². Non credo, inoltre, come è stato proposto, che il fatto che *Marcus Aurelius Alexander* abbia specificato il suo ruolo di *beneficiarius* della *Legio X* "met l'accent sur le cadre et sur le caractère officiel de son acte"⁷³. Se così fosse, sarebbe, infatti 'ufficiale' anche la dedica da *Apulum* di *C(aius) Iul(ius) Frontonianus vet(eranus) ex b(ene)f(iciario) co(n)s(ularis)* della *Legio V Macedonica Pia*, che avrebbe ringraziato *Asclepio* ed *Hygea* per la vista restituita⁷⁴ o,

⁶⁷ Su tali documenti cfr. CIL VII, 759 = ILS 306; CIL XIII, 6671; Toutain 1943-1945; Vogt 1943, 362, n. 2; Mundle 1961; Ghedini 1984, 145, 148; Lancellotti 2010, 48-49, 71, 72; Schmidt-Heidenreich 2013a, 285-286 C49; CLE 24; RIB 1791.

⁶⁸ AE 1957, 123; Leglay 1966; Ghedini 1984, 148; Bullo 1996, 1608-1609; Cadotte 2007, n. 382; Lancellotti 2010, 45-46, 60, 83.

⁶⁹ Leglay 1966, 248-253; Rives 1995, 51-63; Castillo, Sánchez-Ostiz 2000. Secondo Lancellotti 2010, 46 le dediche personali *pro salute imperatoris* non sono considerabili quali manifestazioni estemporanee "da parte di devoti entusiasti, poiché esse sono ben inserite all'interno dell'ideologia imperiale e promuovono, anche se a un livello diverso rispetto a quelle ufficiali, il senso di appartenenza e partecipazione all'Impero".

⁷⁰ Berciu, Popa 1964; AE 1965, 30 = AE 1972, 460 = AE 1975, 719; CCID, 154; Bărbulescu 1994, 1322-1323; Popescu 2009, 127; Lancellotti 2010, 46, 72-73, 87.

⁷¹ Ellero 2009, 96. Ricordo la dedica posta nello stesso anno nella vicina *statio* di *Praetorium Latobiorum*, CIL III, 3912 = CBFIR 354 = RINMS 169: ----- / M[---] / A[---] / be(neficiarius) [co(n)s(ularis) leg(ionis)] / X G(eminae) [---] / v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus?) m(erito)] / Lupo [et Maxi] / mo [co(n)s(ulibus)], dove M è forse l'iniziale del *praenomen*.

⁷² Nelis-Clément 2000, 27-28. Per altre indicazioni cronologiche, Nelis-Clément 1994, 253-254.

⁷³ Nelis-Clément 2010, 28.

⁷⁴ CIL III, 987 = ILS 3847 = CBFIR 514.

analogamente, 'ufficiali' sarebbero le non poche iscrizioni di *beneficarii pro salute sua et suorum* o *pro incolumitate sua suorumque*⁷⁵.

Se la dedica di *Neviodunum* può essere considerata testimonianza di un culto 'privato', troverebbero una nuova conferma le conclusioni di Maria Grazia Lancellotti a proposito del culto di *Caelestis* ovvero che, al di fuori dell'Africa ed eccezion fatta per Roma, le testimonianze epigrafiche ed archeologiche relative alla dea non possono essere attribuite ad un culto strutturato ma piuttosto riferibili ad atti di devozione personale⁷⁶.

LUOGHI DI CULTO

Se il sistema metodologicamente più appropriato per lo studio delle religioni antiche⁷⁷ deve prendere l'avvio da un 'inventario dei luoghi di culto', ovvero dall'osservazione di contesti territoriali per categorie di fonti (epigrafiche, letterarie, archeologiche, iconografiche), tale sistema dovrà essere auspicabilmente adottato anche per l'analisi della cosiddetta 'Heeresreligion'⁷⁸.

Rispetto ai fortunati casi di Osterburken, Obernburg e *Sirmium*⁷⁹, dove le indagini archeologiche hanno permesso una ricostruzione degli 'spazi del sacro' all'interno dell'accampamento, a *Neviodunum*, i dati disponibili non sono sufficienti a delineare una attendibile 'topografia cultuale'.

Al sito sono stati ricondotti ventitré monumenti a carattere votivo⁸⁰, dei quali nove da parte di *beneficarii consularis*⁸¹: oltre all'altare a *Caelestis*, si contano tre dediche a *Iuppiter Optimus Maximus* (II-III secolo

d.C.)⁸², una *IOM et Genio municipi Fl(avii) Neviod(uni)* datata tra II e III secolo d.C.⁸³, tre *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Genio loci* da parte del *bf L(ucius) Sept(imius) Avitus miles* della *Legio X Gemina* (prima metà del III secolo d.C.)⁸⁴, del *bf A[ur](elius) Marcus* della *legio XIII* (seconda metà del II-III secolo d.C.)⁸⁵ e del *bf M(arcus) Aur(elius) Zenas*, datata al 235 d.C.⁸⁶.

È verosimile che tali iscrizioni trovassero posto nell'area riservata al culto all'interno della *statio*⁸⁷. È più difficile, invece, pensare ad una dedica rivolta in un contesto diverso: la casistica dimostrerebbe, infatti, che più del 90 % delle iscrizioni dei *beneficarii* furono poste laddove essi prestavano servizio⁸⁸. Al di fuori della *statio*, inoltre, non mi sembrano attestati luoghi di culto significativi dove *Marcus Aurelius Alexander* avrebbe potuto porre la dedica analogamente a quanto fece, per esempio, il 'collega' *bf Fabius Germanus*, di stanza a Böckingen, che dedicò un'ara a *Iuppiter Optimus Maximus e Iuno Regina*⁸⁹ non già nella propria *statio*, ma nel vicino santuario di Gundelsheim dedicato alla coppia divina⁹⁰. Se la popolarità di *Iuppiter* e *Iuno* nella *Germania superior* giustificerebbe una tale operazione⁹¹, altrettanto non si può sostenere per *Caelestis* nelle province pannoniche: alla dedica di *Neviodunum* si aggiunge, infatti, solo un'altra da *Aquincum* rivolta da *Quintus Caecilius Rufinus Crepereianus, consularis legatus e Augustorum pro praetore*, ad una *Iuno Caelestis*⁹² mentre va espunta dal novero delle testimonianze quella del *beneficarius consularis C(aius) Iul(ius) Constans*, in quanto rivolta a Nemesi e non già a *Caelestis* come proposto in passato⁹³.

Le osservazioni fin qui condotte confermano l'importanza e, al contempo, la necessità di uno studio 'di contesto' dell'evidenza documentaria riferibile al sacro e, nello specifico, riconducibile alla cosiddetta *religio castrensis* o *militum*⁹⁴.

⁸² *CIL* III, 10799 = *CBFIR* 361 = *RINMS* 122 = *ILSlov* 1, n. 5. *CIL* III, 3916 = *CBFIR* 283 = *ILSlov* 1, n. 6. *AIJ* 241 = *CBFIR* 281 = *ILSlov* 1, n. 7.

⁸³ *CIL* III, 3919 = *CBFIR* 279 = *ILSlov* 1, n. 11.

⁸⁴ *AIJ* 243 = *AE* 1934, 77 = *CBFIR* 358 = *RINMS* 123 = *ILSlov* 1, n. 9.

⁸⁵ *CIL* III, 3918 = *CBFIR* 278 = *ILSlov* 1, n. 8.

⁸⁶ *AIJ* 242 = *AE* 1934, 78 = *CBFIR* 360 = *RINMS* 124 = *ILSlov* 1, n. 10. Šašel Kos 1995a, 574-578.

⁸⁷ Nelis-Clément 2000, 28-32.

⁸⁸ Nelis-Clément 2000, 31. Sulla possibilità di dediche al di fuori della *statio*, Nelis-Clément 2000, 41.

⁸⁹ *CIL* XIII, 6485 = *CBFIR* 108.

⁹⁰ Per questa ipotesi Schmidt-Heidenreich 2013b, 173-174.

⁹¹ Raepset-Charlier 2001, 143.

⁹² *CIL* III, 10407 = *ILS* 3109, Lancellotti 2010, 73-74.

⁹³ *CIL* III, 10955 = *RIU* II, 361 = *CBFIR* 356. Sull'iscrizione Weber-Hiden 2008, 618. Sull'attribuzione a *Caelestis* *RINMS* 121.

⁹⁴ L'espressione è mutuata da Tert. *Apol.* 16.

⁷⁵ Nelis-Clément 1994, 254. Sull'interpretazione della formula *pro se et suis* e sul valore da attribuire a *sui* (familiari o subordinati dei *beneficarii*?), Nelis-Clément 2000, 204-210; Schmidt-Heidenreich 2013b, 175.

⁷⁶ Lancellotti 2010, 109.

⁷⁷ Sulla necessità di una inventariazione ragionata dei luoghi di culto preliminare allo studio delle religioni antiche, cfr. Scheid 1997; Scheid 2000, 63-72; de Cazanove, Scheid 2008. Per osservazioni contrarie allo studio della *religio* romana 'per divinità', cfr. Scheid 2000, 66-67.

⁷⁸ Schmidt-Heidenreich 2009, 365-368 con particolare attenzione alla storia degli studi sul tema e sugli aspetti metodologici ivi compreso il problema della localizzazione dei luoghi di culto alle delle divinità orientali nella topografia cultuale degli accampamenti militari, Schmidt-Heidenreich 2013a, 19-24. In generale, lo studioso propone una suddivisione tra luoghi di culto "publics", "semi-privés", "privés", "lieux de passage" e "lieux indéfinis". Cfr. inoltre Rüpke 1990, 172-183, e 184-196, in particolare 194.

⁷⁹ Schallmayer, Preuss 1994; Nelis-Clément 2000, 134-148; Steidl 2005; France, Nelis-Clément 2014, 169-184; Steidl 2014.

⁸⁰ Šašel Kos 1995a, accenni in Šašel Kos 1995b.

⁸¹ Di queste, una non conserva il teonimo, *ILJug* II 1115 = *CBFIR* 275 = *ILSlov* 1, n. 12. Ricordo, inoltre, l'iscrizione funeraria *CIL* III, 3927 = *CBFIR* 282 = *ILSlov* 1, n. 27.

L'analisi testuale e contestuale dell'iscrizione alla *Dea Caelestis* di *Neviodunum* ha permesso di definire i possibili limiti di codificazioni e categorie interpretative che vorrebbero, per esempio, una contrapposizione tra divinità, per così dire, 'tradizionali' e divinità 'orientali' ovvero tra quelle considerate di natura 'ufficiale' *tout court* (come *Iuppiter*) a quelle più idonee ad una devozione 'personale' (come *Nemesis* o *Asclepio* e *Hygea*). L'aver, talvolta, rinunciato al confronto con testimonianze eterogenee sia per forma sia per contenuto, calate nella loro precipua dimensione storica e culturale, ha condizionato, infatti, la valutazione dei fenomeni di contatto in ambito rituale (risolti, in generale, nei termini di una più o meno

riuscita 'romanizzazione') o del ruolo che ebbero i militari quali vettori di diffusione di determinati culti soprattutto di matrice 'orientale' (un caso per tutti, quello di *Mithra*).

Privilegiare l'analisi delle fonti, pur nella complessità interpretativa, diviene dunque indispensabile per tentare di mettere in luce, nelle loro specificità locali, varietà e sfumature dei 'sacra' o meglio, in virtù di quel che qui si è affrontato, dei cosiddetti 'sacra peregrina': in questo specifico caso, rappresentato dalla dedica pannonica a *Caelestis* di un *beneficiarius consularis* della *Legio X*, è stato possibile proporre alcune ipotesi circa le competenze e le qualità della dea africana, la natura della dedica e i possibili luoghi di culto idonei ad ospitarla.

Abbreviazioni

AE = *L'Année épigraphique*.

AIJ = V. Hoffiller, B. Saria, *Antike Inschriften aus Jugoslawien I. Noricum und Pannonia Superior*. - Zagreb 1938.

CBFIR = E. Schallmayer et alii, *Der römische Weihebezirk von Osterburken I. Corpus der griechischen und lateinischen Beneficiarius-Inschriften des Römischen Reiches*. - Stuttgart 1990.

CCID = M. Hörig, E. Schwertheim, *Corpus Cultus Iovis Dolicheni*. - Leiden 1987.

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*.

CIS = *Corpus Inscriptionum Semiticarum*.

CLE = F. Bücheler, *Anthologia Latina I. Carmina Latina Epigraphica*. - Leipzig 1895.

DE = E. De Ruggiero, *Dizionario epigrafico di antichità romane*. - Roma 1961-1983.

DS = C. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. - Paris 1877-1919.

IGLS = L. Jalabert, R. Mouterde, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie I-V*. - Paris 1929-1959.

ILJug II = A. Šašel, J. Šašel, *Inscriptiones Latinae quae in Jugoslavia inter annos MCMLX et MCMLXX repertae et editae sunt*, Situla 19. - Ljubljana 1978.

ILS = H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*. - Berlin 1892-1916.

ILSlov 1 = M. Lovenjak, *Inscriptiones Latinae Sloveniae 1. Neviodunum*, Situla 25. - Ljubljana 1998.

LSJ = H. G. Liddell, R. Scott, H. Stuart Jones, R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon*.

LTL = *Lexicon Totius Latinitatis*.

LTUR = E. M. Steinby (ed.), *Lexicon topographicum urbis Romae*. - Roma 1993-2000.

ML = W. H. Roscher, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*. - Leipzig 1884-1937.

OGIS = W. Dittenberger, *Orientalis Graeci inscriptiones selectae I-III*. - Leipzig 1903-1905.

OPEL I = B. Lőrincz, F. Redő, *Onomasticon Provinciarum Europae Latinarum*, Vol. I: *Aba - Bysanus*. - Budapest 1994.

RE = A. F. von Pauly, G. Wissowa (eds.), *Real Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. - Stuttgart 1893-1995.

RIB = R. G. Collingwood, R. P. Wright, *The Roman Inscriptions of Britain*. - Oxford, Gloucester 1965-1995.

RIU = *Die römischen Inschriften Ungarns*. - Budapest 1972-1991.

RINMS = M. Šašel Kos, *The Roman Inscriptions in the National Museum of Slovenia. Lapidarij Narodnega muzeja Slovenije*. - Ljubljana 1997.

TLL = *Thesaurus Linguae Latinae*.

BĂRBULESCU, M. 1994, Africa e Dacia. Gli influssi africani nella religione romana della Dacia. - In: A. Mastino, P. Ruggeri (eds.), *L'Africa romana*. Atti del X Convegno di Studio, Oristano, 11-13 dicembre 1992, Pubblicazioni del Dipartimento di storia dell'Università degli Studi di Sassari 25, 1319-1338.

BARKÓCZI, L. 1964, The Population of Pannonia from Marcus Aurelius to Diocletian. - *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 16, 257-356.

BEARD, M., J. NORTH, S. PRICE 2006, *Religions de Rome*. - *Antiquité - Synthèses* 10, Paris.

BELAYCHE, N. 2001, *Deae Syriae Sacrum*. La romanité des cultes orientaux. - *Revue historique* 302, 565-592.

BENDLIN, A. 1997, Peripheral Centres-Central Peripheries: Religious communication in the Roman Empire. - In: H. Cancik, J. Rüpke (eds.), *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, 35-70, Tübingen.

BERCIU I., A. POPA 1964, *IOM Dolichenus et Dea Suria Magna Caelestis à Apulum*. - *Latomus. Revue d'études latines* 23, 473-482.

DE BERNARDO STEMPEL P., M. HAINZMANN 2009, Die Namenformulare mit *sive* in römischen Inschriften. - *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 144, 75-91.

DE BERNARDO STEMPEL P., M. HAINZMANN 2010, *Sive* in theonymic formulae as a means for introduction explications and identifications. - In: J. A. Arenas-Esteban (ed.), *Celtic religion across Space and Time*. IX Workshop F.E.R.C.A.N., Molina de Aragón, CEMAT 2008, 28-39, Toledo.

BIANCHI, U. 1979, The religio-historical question of mysteries of Mithra. - In: U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*. Atti del Seminario Internazionale su "La specificità

- storico-religiosa dei misteri di *Mithra*, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia”, Roma e Ostia 28-31 marzo 1978, *Études préliminaires aux religions orientales dans l’Empire romain* 80, 3-66.
- BIRLEY, E. 1978, *The Religion of the Roman Army. 1895-1977*. – In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II/16.2, 1506-1541.
- BLAISE, A. 1954, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. – Turnhout.
- BONNET, C. 2006, *Repenser les religions orientales: un chantier interdisciplinaire et international*. – In: C. Bonnet, J. Rüpke, P. Scarpi (eds.), *Religions orientales – culti misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*, Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 16, 7-10.
- BONNET, C., F. Van HAEPEREN 2006, *Introduction historiographique*. – In: F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, XI-LXXIV, Turin, Rome.
- BULLO, S. 1996, *La Dea Caelestis nell’epigrafia africana*. – In: M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara (eds.), *L’Africa romana*. Atti dell’XI Convegno di Studio, Cartagine, 15-18 dicembre 1994, Pubblicazioni del Dipartimento di storia dell’Università degli Studi di Sassari 28, 1597-1698.
- CADIOU, F. 2010, rec. a C. Wolff (éd.), avec la collaboration de Y. Le Bohec, *L’armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain*. Actes du quatrième congrès de Lyon, 26-28 octobre 2006, Lyon 2009, Paris. – *Pallas. Revue d’études antiques* 84, 325-328.
- CADOTTE, A. 2007, *La romanisation des dieux. L’interprétation romaine en Afrique du Nord sous l’Haute-Empire*. – *Religions in the Graeco-Roman World* 158, Leiden.
- CAIAZZA, D. 2005, *Mefitis Regina Pia Iovia Ceria*. Primi appunti su iconografia natura competenze e continuità culturale della *domina* italica. – In: D. Caiazza (ed.), *Italica ars. Studi in onore di Giovanni Colonna per il premio I Sanniti*, Libri Campano Sannitici 4, 129-217.
- CASTILLO C., A. SÁNCHEZ-OSTIZ 2000, *Legiones y legionarios en los epígrafes pro salute imperatoris: una panorámica*. – In: Y. Le Bohec (ed.), *Les légions de Rome sous le Haut-Empire*. Actes du Congrès de Lyon (17-19 septembre 1998), Collection du Centre d’études romaines et gallo-romaines. Nouvelle série 20, 733-742.
- DE CAZANOVE O., J. SCHEID 2008, *Progetto di un Inventario dei luoghi di culto dell’Italia antica*. – In: X. Dupré Raventós, S. Ribichini, S. Verger (eds.), *Saturnia Tellus. Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico*. Atti del Convegno Internazionale svoltosi a Roma dal 10 al 12 novembre 2004, 699-705, Roma.
- CHASTAGNOL, A. 1988, *Le formulaire de l’épigraphie latine officielle dans l’antiquité tardive*. – In: A. Donati (ed.), *La terza età dell’epigrafia*, Atti del Colloquio AIEGL-Borghesi 86, Bologna, ottobre 1986, *Epigrafia e antichità* 9, 11-65.
- COARELLI, F. 1982, *I monumenti dei culti orientali in Roma. Questioni topografiche e cronologiche*. – In: U. Bianchi, M. J. Vermaseren (eds.), *La soteriologia dei culti orientali nell’Impero romano*. Atti del Colloquio Internazionale, Roma, 24-28 settembre 1979, *Études préliminaires aux religions orientales dans l’empire romain* 92, 33-67.
- COARELLI, F. 1988, *Il Foro Boario. Dalle origini alla fine della repubblica*. – Roma.
- CORDISCHI, L. 1989-1990, *Il frontoncino con la Dea Caelestis nei Musei Capitolini: cenni sulla divinità e sul suo culto*. – *Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma* 93, 329-338.
- CORDISCHI, L. 1990, *La Dea Caelestis ed il suo culto attraverso le iscrizioni 1. Le iscrizioni latine di Roma e dell’Italia*. – *Archeologia Classica* 42, 161-200.
- ELLERO, A. 2009, *Sulle ère locali e collegiali: due magistrati eponimi a Iulia Concordia?* – In: F. Luciani, C. Maratini, A. Zaccaria Ruggiu (eds.), *Temporalia. Itinerari nel tempo e sul tempo*. Contributi della Scuola di Dottorato in Scienze Umanistiche. Indirizzo in Storia Antica e Archeologia, Quaderni del Dipartimento di Scienze dell’Antichità e del Vicino Oriente 5, 95-120.
- FACCINI, S. 2010, *Auxilia e religione nella documentazione epigrafica della Dacia romana: ufficialità, integrazione e devozione*. – In: L. Zerbini (ed.), *Roma e le province del Danubio*. Atti del I Convegno Internazionale, Ferrara-Cento, 15-17 ottobre 2009, 315-329, Soveria Mannelli.
- FERRI, G. 2010, *Tutela Urbis. Il significato e la concezione della divinità tutelare cittadina nella religione romana*. – *Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge* 32.
- FORNI, G. 1953, *Il reclutamento delle legioni da Augusto a Diocleziano*. – Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Pavia 5.
- FRANCE, J., J. NELIS-CLÉMENT 2014, *Tout en bas de l’empire. Les stations, lieux de contrôle et de représentation du pouvoir*. – In: J. France, J. Nelis-Clément (eds.), *La statio. Archéologie d’un lieu de pouvoir dans l’empire romain*, Scripta Antiqua 66, 117-245.
- FITZ, J. 1983, *Honorific Titles of Roman Military Units in the 3rd Century*. – Budapest, Bonn.
- GHEDINI, F. 1984, *Giulia Domna tra Oriente e Occidente. Le fonti archeologiche*. – La Fenice 5.
- GIUDICI, M. 2006, *La dedica atinata a Mars sive Numiternus*. – In: H. Solin (ed.), *Le epigrafi della Valle di Comino*. Atti del secondo convegno epigrafico cominese, San Donato Val di Comino, Teatro Comunale 28 maggio 2005, 47-62, Cassino.
- GÓMEZ-PANTOJA, J. 2000, *Legio X Gemina*. – In: Y. Le Bohec (ed.), *Les légions de Rome sous le Haut-Empire*. Actes du Congrès de Lyon (17-19 septembre 1998), Collection du Centre d’études romaines et gallo-romaines. Nouvelle série 20, 169-190.
- GORDON, A. E. 1983, *Illustrated introduction to Latin epigraphy*. – Berkeley, Los Angeles.
- GORDON, R. L. 2009, *The Roman Army and the Cult of Mithras: a critical view*. – In: Wolff 2009, 379-450.
- GROSLAMBERT, A. 2009, *Les dieux romains traditionnels dans le calendrier de Doura-Europos*. – In: Wolff 2009, 271-292.
- GUARDUCCI, M. 1946-1948, *Nuovi documenti del culto di Caelestis a Roma*. – *Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma* 72, 11-25.
- GUITTARD, C. 2002, *“Sive deo sive dea”: les Romaines pouvainet-ils ignorer la nature de leurs divinités?* – *Revue d’études latines* 80, 45-54.
- HALSBERGHE, G. H. 1984a, *Le culte de Deus Sol Invictus à Rome au III^e siècle après J.C.* – In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II/17.4, 2181-2201.

- HALSBERGHE, G. H. 1984b, Le culte de *Dea Caelestis*. – In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II/17.4, 2203-2223.
- HELGELAND, J. 1978, Roman Army Religion. – In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II/16.2, 1470-1505.
- KAJANTO, J. 1966, Supernomina. *A Study in Latin Epigraphy*. – Helsinki, Helsingfors.
- KASTELIC, J. 1977, Spodnje Posavje v starem veku. – In: *Krško skozi čas*, 1-23, Krško.
- KOLENDO, J. 1980, Le rôle du *primus pilus* dans la vie religieuse de la légion. En rapport avec quelques inscriptions des principia de *Novae*. – *Archeologia. Rocznik Instytutu archeologii i etnologii Polskiej akademii nauk* 31, 49-60.
- LANCELLOTTI, M. G. 2010, *Dea Caelestis. Studi e materiali per la storia di una divinità dell'Africa romana*. – *Collezioni di studi fenici* 44.
- LATTE, K. 1960, *Römische Religionsgeschichte*. – München.
- LE BOHEC, Y. 2001, *L'escrito romano. Le armi imperiali da Augusto a Caracalla*. – Roma.
- LE BOHEC, Y. 2005, L'onomastique de l'Afrique romaine sous le Haut-Empire et les *cognomina* dits africains. – *Pallas. Revue d'études antiques* 68, 217-239.
- LEGLAY, M. 1966, *Saturne africain. Histoire*. – Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 205.
- LIFSHITZ, B. 1977, Études sur l'histoire de la province romaine de Syrie. – In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II/8, 3-30.
- LUSCHI, L. 2008, *Numiternus: una chimera epigrafica*. – *Epigraphica* 70, 21-30.
- MARIĆ, R. 1933, *Antički kultovi u našoj zemlji*. – Beograd.
- MARINETTI, A. 2014, Culti nel Veneto preromano, tra autonomia e influenze esterne: la prospettiva delle iscrizioni. – In: F. Fontana, E. Murgia (eds.), *Sacrum facere*. Atti del II Seminario di Archeologia del Sacro. Contaminazioni: forme di contatto, traduzione e mediazione nei *sacra* del mondo greco e romano, Trieste, 19-20 aprile 2013, Polymnia. *Studi di archeologia* 6, 33-54.
- MUNDLE, I. 1961, *Dea Caelestis* in der Religionspolitik des *Septimius Severus* und der *Iulia Domna*. – *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte* 10, 2, 228-237.
- MUSTI, D., M. TORELLI 1986 (eds.), *Pausania. Guida della Grecia, Libro II. La Corinzia e l'Argolide*. – Milano.
- NELIS-CLÉMENT, J. 1994, Le monde des dieux chez les *beneficiarii*. – In: *Der römische Weihebezirk von Osterburken 2. Kolloquium 1990 und paläobotanische-osteologische Untersuchungen*, Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 49, 251-260.
- NELIS-CLÉMENT, J. 2000, *Les beneficiarii. Militaires et administrateurs au service de l'empire. I^{er} s. a.C. – VI^e s. p.C.* – Ausonius publications. *Études* 5.
- PANCIERA, S. 1977, Saggi d'indagine sull'onomastica romana. – In: H. G. Pflaum, N. Duval (eds.), *L'onomastique latine*, Paris, 13-15 octobre 1975, Colloques internationaux du Centre National de la recherche scientifique 564, 191-203.
- PETRACCIA, M.-F. 2009, Il *Pantheon* degli *stationarii*: tra divinità tradizionali e divinità indigene. – In: Wolff 2009, 203-209.
- POPESCU, M. 2009, Les temples dans le milieu militaire de Dacie. – In: Wolff 2009, 121-138.
- RADKE, G. 1965, *Die Götter Altitaliens*. – *Fontes et commentationes* 3.
- RAEPSAET-CHARLIER, M. T. 2001, Le formulaire des dédicaces religieuses de Germanie Supérieure. – In: W. Spickermann (ed.), *Religion in den germanischen Provinzen Roms*, 135-171, Tübingen.
- RIVES, J. B. 1995, *Religion and Authority in Roman Carthage from Augustus to Constantine*. – Oxford.
- ROUX, G. 1958, *Pausanias en Corinthe (livre II, 1 à 15)*. – Paris.
- RÜPKE, J. 1990, *Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*. [Diss. Tübingen 1990] – Stuttgart.
- SCHALLMAYER, E., G. PREUSS 1994, Die Steinfunde aus dem Heiligtum von Osterburken. – In: *Der römische Weihebezirk von Osterburken 2. Kolloquium 1990 und paläobotanische-osteologische Untersuchungen*, Forschungen und Berichte zur Vor- und Frühgeschichte in Baden-Württemberg 49, 15-73.
- SCHEID, J. 1997, Comment identifier un lieu de culte? – *Cahier du Centre G. Glotz. Revue d'histoire ancienne* 8, 51-59.
- SCHEID, J. 1999, Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales. – In: M. Dondin-Payre, M.-T. Ræpsæt-Charlier (eds.), *Cités, municipes, colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut-Empire*, Histoire ancienne et médiévale 53, 381-423.
- SCHEID, J. 2000, *Prima dei santuari cristiani: il mondo pagano. Progetto di un inventario dei luoghi di culto dell'Italia antica*. – In: G. Cracco (ed.), *Per una storia dei santuari cristiani d'Italia: approcci regionali*. Atti del convegno I santuari cristiani dell'Italia settentrionale e centrale, Trento 2-5 giugno 1999, *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni* 58, 63-72.
- SCHEID, J. 2005, *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*. – Aubier.
- SCHEID, J. 2007, *La religion des Romains*. – Paris.
- SCHEID, J. 2009, Introduction. – In: Wolff 2009, 7-10.
- SCHMIDT-HEIDENREICH, C. 2008, *Schola et collegium*. La dénomination des collègues militaires dans l'épigraphie. – *Classica et Christiana* 3, 231-245.
- SCHMIDT-HEIDENREICH, C. 2009, Le culte des divinités dans les camps militaires du Haut-Empire romain d'après les dédicaces religieuses. – In: Wolff 2009, 365-378.
- SCHMIDT-HEIDENREICH, C. 2013a, *Le glaive et l'autel. Camps et piété militaires sous le Haut-Empire romain*. – Rennes.
- SCHMIDT-HEIDENREICH, C. 2013b, Epigraphie et archéologie. L'exemple des dédicaces religieuses du camp auxiliaire de Böckingen et de son *uicus*. – In: F. Bertholet, C. Schmidt-Heidenreich (eds.), *Entre archéologie et épigraphie. Nouvelles perspectives sur l'armée romaine*, Echo. Ηχω. Collection de l'Institut d'archéologie et des sciences de l'antiquité de l'Université de Lausanne 10, 141-198.
- SELEM, P. 1980, *Les religions orientales dans la Pannonie romaine, partie en Yougoslavie*. – *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* 85.
- SFAMENI GASPARRO, G. 1979, Il mitraismo: una struttura religiosa fra 'tradizione' e 'invenzione'. – In: U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*. Atti del Seminario Internazionale

- su "La specificità storico-religiosa dei misteri di *Mithra*, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia", Roma e Ostia 28-31 marzo 1978, *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* 80, 349-384.
- SOLIN, H. 2003, *Die griechischen Personennamen in Rom. Ein Namenbuch. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage I-III.* – Corpus Inscriptionum Latinarum. Auctarium. Series nova 2.
- SOLIN H., E. M. BERANGER 1981, Iscrizioni di Sora e Atina. – *Epigraphica* 43, 63-102.
- STEIDL, B. 2005, Die Station der *beneficarii consularis* in Obernburg am Main. – *Germania* 83, 67-94.
- STEIDL, B. 2014, Une *statio* des *beneficarii consularis* de Germanie Supérieure à Obernburg-sur-le-Main. – In: J. France, J. Nelis-Clément (eds.), *La statio. Archéologie d'un lieu de pouvoir dans l'empire romain*, *Scripta Antiqua* 66, 85-111.
- STOLL, O. 2013, Einheit und Vielfalt. Religionen und Kulte der römischen Armeen der Kaiserzeit (1.-3. Jh. N. Chr.). – In: F. Bertholet, C. Schmidt-Heidenreich (eds.), *Entre archéologie et épigraphie. Nouvelles perspectives sur l'armée romaine*, Echo. $\text{H}\chi\omega$. Collection de l'Institut d'archéologie et des sciences de l'antiquité de l'Université de Lausanne 10, 79-110.
- ŠAŠEL KOS, M. 1995a, The *beneficarii* at *Neviodunum* reconsidered. – *Epigraphica*, 57, 271-278.
- ŠAŠEL KOS, M. 1995b, The *beneficarii consularis* at *Praetorium Latobiorum*. – In: R. Frei-Stolba, M. A. Speidel (eds.), *Römische Inschriften. Neufunde, Neulesungen und Neuinterpretationen. Festschrift für Hans Lieb. Zum 65. Geburtstag dargebracht von seinen Freunden und Kollegen*, *Arbeiten zur römischen Epigraphik und Altertumskunde* 2, 149-170.
- TOUTAIN, J. 1943-1945, Julia Domna invoquée sous le nom de *Dea Caelestis*. – *Bulletin Archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques. Afrique du Nord*, 306-311.
- TROMBLEY, F. R. 1995, *Hellenic Religion and Christianization C. 370-529.* – *Religions in the Graeco-Roman World* 115.
- TURCAN, R. 1978, L'aigle du *pileus*. – In: M. B. De Boer, T. A. Edridge (eds.), *Hommages à Maarten J. Vermaseren*. Recueil d'études offert par les auteurs de la Série *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* à Maarten J. Vermaseren à l'occasion de son soixantième anniversaire le 7 Avril 1978, *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* 68, 1281-1292.
- VAN ANDRINGA, W., F. Van HAEPEREN 2009, Le Romain et l'étranger: formes d'intégration des cultes étrangers dans les cités de l'Empire romain. – In : C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge, D. Praet 2009 (eds.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain: cent ans après Cumont (1906-2006)*. Bilan historique et historiographique, Colloque de Rome, 16-18 novembre 2006, Institut historique belge de Rome. *Études de philologie, d'archéologie et d'histoire anciennes* 45, 23-36.
- VOGT, J. 1943, Das Puniertum und die Dynastie des *Septimius Severus*. – In: J. Vogt (ed.), *Rom und Karthago. Ein Gemeinschaftswerk*, 346-366, Leipzig.
- WEBER-HIDEN, I. 2008, *Nemesisinschriften aus Carnuntum*. – In: P. Mauritsch, W. Petermandl, R. Rollinger (eds.), *Antike Lebenswelten: Konstanz, Wandel, Wirkungsmacht. Festschrift für Ingomar Weiler zum 70. Geburtstag*, Philippika. Marburger altertumskundliche Abhandlungen 25, 615-635.
- WOLFF, C. 2009 (ed.), *L'armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain*. Actes du quatrième congrès de Lyon, 26-28 octobre 2006, Collection du Centre d'études et de recherches sur l'Occident romain. Nouvelle série 33.
- ZACCARIA, C. 2001-2002, Alla ricerca di divinità "celtiche" nell'Italia settentrionale in età romana. Revisione della documentazione per le *Regiones IX, X, XI.* – *Veleia* 18-19, 129-164.
- ZECCHINI, G. 1983, Il santuario della *Dea Caelestis* e l'"*Historia Augusta*". – In: M. Sordi (ed.), *Santuari e politica nel mondo antico*, Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore Milano. *Contributi dell'Istituto di Storia Antica* 9, 150-167.

Emanuela Murgia
 Università degli Studi di Trieste
 Via Lazzaretto Vecchio 6
 I-34100 Trieste
 Italia
 emmurgia@libero.it